



Socolovsky, Yamile



## ¿Unidos o dominados? Libertad, pacificación y conflicto

### III Jornadas de Investigación en Filosofía

2-4 de noviembre de 2000.

Este documento está disponible para su consulta y descarga en [Memoria Académica](http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar), el repositorio institucional de la **Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata**, que procura la reunión, el registro, la difusión y la preservación de la producción científico-académica éditada e inédita de los miembros de su comunidad académica. Para más información, visite el sitio

[www.memoria.fahce.unlp.edu.ar](http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar)

Esta iniciativa está a cargo de BIBHUMA, la Biblioteca de la Facultad, que lleva adelante las tareas de gestión y coordinación para la concreción de los objetivos planteados. Para más información, visite el sitio

[www.bibhuma.fahce.unlp.edu.ar](http://www.bibhuma.fahce.unlp.edu.ar)

#### Cita sugerida

Socolovsky, Y. (2000) *¿Unidos o dominados? Libertad, pacificación y conflicto [En línea]. III Jornadas de Investigación en Filosofía, 2-4 de noviembre de 2000, La Plata. Disponible en: [http://www.fuentesmemoria.fahce.unlp.edu.ar/trab\\_eventos/ev.239/ev.239.pdf](http://www.fuentesmemoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.239/ev.239.pdf)*

#### Licenciamiento

Esta obra está bajo una licencia Atribución-No comercial-Sin obras derivadas 2.5 Argentina de Creative Commons.

Para ver una copia breve de esta licencia, visite

[http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/.](http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/)

Para ver la licencia completa en código legal, visite

[http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/legalcode.](http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/legalcode)

O envíe una carta a Creative Commons, 559 Nathan Abbott Way, Stanford, California 94305, USA.

# ¿UNIDOS O DOMINADOS? LIBERTAD, PACIFICACIÓN Y CONFLICTO

Yamile Socolovsky

---

UNLP

El contractualismo moderno inicia, con las teorías de Hobbes y Locke, un modo de pensar la política que sitúa el fundamento de todo orden legítimo en el consentimiento de los individuos a la sujeción a una autoridad común, con capacidad legislativa y punitiva. Ese carácter fundante de la política que se otorga al consentimiento, conclusión aparentemente necesaria desde el momento en que se reconoce a los individuos su condición de sujetos libres e iguales por naturaleza, viene a representarse por la postulación de una instancia hipotética - el pacto - que articula el paso del estado de naturaleza al estado civil, estableciendo una relación política asimétrica entre soberano y súbditos, de cuya preservación dependerá el mantenimiento del orden.

1.

En el pacto hobsiano, los individuos otorgan su consentimiento a la autoridad de aquel que ha logrado aparecer como capaz de unificar las voluntades bajo una sola, y que de este modo se erige como "agente pacificador". Si la llamada Primera Ley de Naturaleza enunciaba que *"[...] cada hombre debe procurar la paz hasta donde tenga esperanza de lograrlo; y cuando no pueda conseguirla, entonces debe buscar y usar todas las ventajas y ayudas de la guerra"*, es la presencia efectiva de un agente capaz, por su propio poder, de suspender el estado de confrontación múltiple característico del estado de naturaleza, aquella garantía que permitirá luego desarrollar la estrategia pacificadora que resulta más conveniente para la autopreservación.<sup>1</sup>

El soberano hobsiano sólo podrá conjurar el estado de guerra en tanto actúe y sea reconocido como un poder absoluto. Hobbes ve claramente que la pretensión de afirmar un condicionamiento a la sujeción pactada implicaría el mantenimiento de aquella diversidad basada en la autodeterminación de los individuos que hacía imposible la convivencia pacífica. Pero no por absoluto el poder político deja de estar basado en el consentimiento. Finalmente, el único condicionamiento que **de hecho** opera sobre el soberano en el Leviatán es que él debe siempre ser capaz de lograr la conformidad de

los súbditos. Ellos deben temerle, pero más deben temer a las consecuencias del desorden al que estarían condenados en su ausencia.

En la teoría de Locke, si los hombres se encontraran en el estado de naturaleza "puro", esto es, aquel en el cual ellos son concebidos como libres e iguales, y en el cual rige la Ley de Naturaleza, su vida común resultaría espontáneamente armónica. Pero ese es un estado "vacío", los hombres nunca se encuentran realmente en él.

La amenaza de conflicto surge de la incapacidad de la mayoría de los hombres de acceder a un conocimiento no distorsionado de aquella Ley, y de la separación entre conveniencia y derecho que se produce una vez que se admite la desigualdad de las propiedades. Algunos autores han llamado a esta segunda caracterización de la condición pre-política "estado de naturaleza caído". Lo importante es que Locke deduce el orden político de la primera caracterización del estado de naturaleza, sin admitir, entonces, que el conflicto que hace necesario el paso al estado político sea de algún modo constitutivo del orden, y que la desigualdad de posesiones y la parcialidad del juicio que lo provocan puedan condicionar el pacto.

El estado político se presenta, entonces, como reparando las carencias que hacían del estado de naturaleza (puro) un estado insuficientemente preparado para evitar la generalización de los conflictos, estableciendo una autoridad común a la que todos reconozcan la capacidad de traducir el orden normativo natural en leyes positivas, y de establecer y aplicar castigos a su transgresión. Mediante el pacto los individuos resignan esta capacidad que naturalmente les pertenecía y, al transferirla a un soberano, lo dotan de un privilegio hermenéutico, que será la característica fundamental del Poder Legislativo, supremo en el Estado.

Sin esa transferencia, mientras cada uno se reserve el derecho de interpretar lo que la preservación de su vida, libertad y bienes requiere, la vida común resulta continuamente amenazada por la guerra. El orden político lockeano no admite tampoco la presencia de una multiplicidad de perspectivas disputando en el espacio político sobre las determinaciones fundamentales que afectan a todos. El hecho de que el soberano sea un Legislativo puede implicar la admisibilidad de cierto grado de controversia en el Estado, pero aún así permanece excluida la posibilidad de que los súbditos disputen al Legislativo mismo. Si lo hacen, abandonan con ello su posición de súbditos y suprimen el estado político.

2.

Tanto Hobbes como Locke parten de la concepción de que los individuos son naturalmente libres. Su libertad natural consiste, según Hobbes, en la ausencia de impedimentos externos al movimiento, y alcanza en el estado de naturaleza hasta donde su propio poder se lo permite. Para Locke, se trata de la condición por la cual los individuos no se encuentran expuestos a la interferencia de la voluntad arbitraria de otros hombres, en la medida en que todos están igualmente sometidos a la voluntad de Dios expresa en la Ley de Naturaleza.

En el estado político, la libertad del súbdito hobsiano se mantiene como ausencia de interferencias, ahora dentro de un ámbito de acciones y elecciones posibles definido por la voluntad (y el poder) del soberano. La institución del estado político permite así al súbdito gozar de cierta libertad (en la medida en que el soberano sea prudente, lo cual no constituye estrictamente un deber para quien detenta el poder político, pero sí una condición para el mantenimiento de su estado). Esta libertad se presenta al mismo tiempo como restringida pero asegurada por el poder que define sus límites.

La preservación del orden, en la medida en que no apela exclusivamente al uso del poder coercitivo del Estado, requiere que los individuos no experimenten como arbitrarias las resoluciones de aquella voluntad soberana. De ahí que la estabilidad requiera la conformidad en el foro interno, lo que lleva a Hobbes a preocuparse (especialmente en *Behemoth*) por la adecuada difusión de la "verdadera doctrina política" que enseñaría a los hombres que la sujeción incondicionada al soberano es el único modo en que pueden asegurar su autopreservación.

La libertad del súbdito lockeano es garantizada como un derecho contenido en la Ley de Naturaleza cuya vigencia es la finalidad del estado político. Los hombres son libres, en ese estado, en tanto no se encuentran bajo el dominio de otra voluntad que la del Legislativo que ellos mismos han instituido, ni obligados por otra ley que la que emana de esa voluntad. El poder político, entonces, mientras actúe de acuerdo con la confianza depositada en él, preserva la libertad que se les atribuía a los individuos como una propiedad natural, en tanto los protege de la interferencia arbitraria de otros hombres mediante la sujeción a una autoridad común cuya voluntad no sería, a su vez, arbitraria, porque se presenta como mediación de la voluntad divina, portadora de un interés racional que todos comprenderían si sus pasiones y limitaciones no lo impidieran.

Pero como eso no ocurre - y precisamente de allí deriva la necesidad de instituir el Estado - el poder político será también un poder coactivo, y el temor, que Locke intenta rechazar como fundamento de obligatoriedad de las leyes, en favor de la comprensión

racional, será de hecho un recurso para obtener la conformidad de los súbditos al orden. Al mismo tiempo, la libertad cuyo disfrute sólo es posible en el estado civil, al depender exclusivamente del consentimiento que es - como dice Habermas - el "único acto de formación política de la voluntad", no puede entenderse, entonces, de otro modo que como la posibilidad de actuar sin interferencias dentro de un ámbito de opciones que los individuos encuentran definido por una voluntad en cuya constitución no participan y que por eso debe siempre ser considerada como externa para quienes se someten a ella.

La libertad de los individuos, en ambas teorías, resulta compatible con el sometimiento al poder al ser entendida como ausencia de interferencias dentro de un ámbito de acción no- política, y no como capacidad de actuar en un espacio político definiendo en cada momento las normas que lo estructurarán.

3.

Pero aún en estos términos la promesa de libertad del estado pacificado es excesiva, porque lo que éste ofrece son en realidad ciertas garantías de seguridad para que cada uno disfrute de los beneficios que pudiera obtener para su vida. Pero no asegura que, en el ámbito privado, todos tengan las mismas oportunidades de beneficiarse de su industria.

Por esto podría decirse, siguiendo a Rousseau, que aquel pacto no podría ser otra cosa que una "estrategia de los ricos" para revestir su usurpación de una fachada legal que, aplicándose a todos por igual, beneficia más al que más tenía.

Lo que ocurre, como se advertía en la defensa del orden republicano que desarrolla Maquiavelo en los *Discursos*, es que la libertad política y libertad individual se articulan de tal modo que la primera es condición de posibilidad de la segunda. La única clase de régimen político dentro del cual los individuos pueden esperar disfrutar de su libertad es la república, aquel Estado en el cual puede presumirse que las leyes y ordenamientos tenderán a la preservación del bien común, y no a la promoción de los intereses de unos a costa de otros, porque surgirán de la voluntad conjunta de los diferentes sectores que constituyen la sociedad. Que esa conjunción resulte de una confrontación no es para Maquiavelo un problema, más bien se diría que es lo propio de un vivir político libre: los "tumultos" que derivan del reconocimiento de la diversidad, deben ser vistos como emergentes de una situación en la que se ha establecido una garantía para la libertad, y no como un perjuicio para ella.

Los argumentos de Maquiavelo parecen en ocasiones sugerir que los individuos comprenden que **les conviene** contribuir con la causa pública, la preservación de la

independencia del Estado y las instituciones libres que, al permitir ciertas condiciones de seguridad para las actividades privadas de los ciudadanos, favorecen el engrandecimiento de la ciudad. Pero no deja de señalar, sin embargo, que otro motivo fundamental para el compromiso ciudadano con las instituciones republicanas es el saber que nacen libres, y no esclavos, y que pueden acceder a las magistraturas por su virtud, y no por su riqueza o rango. Dar relevancia a esta apreciación implicaría reconocer que un valor fundamental de la república reside en que ella permite a los individuos realizar cierta idea de la propia dignidad, en el sentido de la no-dominación. Ellos no son pensados, entonces, como sujetos meramente maximizadores de intereses, y la vida política no tendrá para ellos sólo un valor instrumental. Se supondría, en cambio, que los hombres pueden experimentar que su dignidad es reconocida en la medida en que pueden vivir en libertad, no sometidos a la voluntad arbitraria de otros, sin tener que - como diría Pettit - "inclinarse ante los poderosos".

La pretensión de los hombres de ejercer y proteger su libertad en este sentido, resultaría una amenaza para el orden pacificado, porque su realización requiere la participación de los sujetos en la toma de decisiones que afectarán sus posibilidades de elección y acción. Si adoptamos la noción de libertad como ausencia de interferencias arbitrarias, entendiendo que *"[...] un acto de interferencia no será arbitrario en la medida en que se vea forzado a tomar en cuenta los intereses y las opiniones o interpretaciones [relevantes] de la persona afectada [...]"*<sup>2</sup>, ella nos obligará - una vez que rechazamos la posibilidad de establecer *a priori* el contenido de esos intereses, opiniones e interpretaciones - a atender al modo en que una voluntad normativa general se constituye y manifiesta, de modo tal que pueda considerarse que sus determinaciones no resultan arbitrarias para los miembros del cuerpo político, y no representan, por lo tanto, restricciones a su libertad.

Pero si se afirma este sentido de la libertad como no-dominación, que requiere de la disputabilidad de las decisiones públicas, debe aceptarse que el orden político no estará nunca pacificado como lo querían Hobbes y Locke. El conflicto, lejos de ser cancelado por el imperio de una voluntad indisputable, será admitido como constitutivo del orden, y una voluntad que pueda legitimarse como pública deberá resultar ella misma de un proceso de confrontación de la diversidad de perspectivas que se encuentran siempre en la sociedad.

En el modelo hobesiano-lockeano, lo que se nos ofrece es una transacción, en la que aceptamos cambiar nuestra libertad por la seguridad que nos brindaría el mantenimiento de un orden pacificado. Sólo podríamos convivir con ciertas garantías

realizando aquella unión de voluntades que sólo es posible por la sujeción a una voluntad soberana externa a la multiplicidad que viene a ordenar. Unidos ...y dominados. Porque esa voluntad que se presenta como externa en el sentido de no ser parte ella misma de las parcialidades en disputa, sólo lo es en el sentido de que no se constituye a partir de las opiniones, intereses e interpretaciones de los individuos que se someterán a sus determinaciones.

En realidad, el conflicto es siempre constitutivo de lo político, y no es verdad que la vida política comience y se desarrolle allí donde una norma externa determine sus límites (sea que se funde en una Ley de Naturaleza, en la voluntad del Soberano Definidor hobesiano, o en un consenso basado en algún sentido común occidental desarrollado). La política consistirá en todo caso en el intento siempre contingente de establecer acuerdos, más o menos inclusivos, entre partes con intereses, opiniones e interpretaciones discordantes. La teoría política debe poder pensar este proceso, y las exclusiones que en él se producen. Y una teoría de la democracia deberá volver a pensar, como proponía Rousseau, de qué modo pueden los hombres "unirse cada uno a todos" y no obedecer, sin embargo, más que a sí mismos, asumiendo la imposibilidad de pretender evitar el conflicto sin suprimir autoritariamente una pluralidad que no puede ser sustituida por su referencia abstracta sino que sólo puede manifestarse en el proceso político mismo. También por eso, habrá que considerar, más que los términos de un diseño ideal, de qué modo se construye un orden democrático en condiciones en las que la no-dominación parece requerir, antes que una "eterna vigilancia", una larga lucha.

## **Bibliografía**

Hobbes, Thomas; *Leviatán*, Madrid, Ed. Alianza, 1989

Hobbes, Thomas; *Behemoth*, Madrid, Ed. Tecnos, 1992

Maquiavelo, Nicolás; *Discursos sobre la Primera Década de Tito Livio*, Madrid, Ed. Alianza, 1996

Locke, John; *Two Treatises on Civil Government: Second Treatise*, Cambridge University Press, 1963

Pettit, Philipp; *Republicanism. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*, Barcelona, 1999

Habermas, Jürgen; *Teoría y Praxis. Estudios de filosofía social*, Madrid, 1971

Rousseau, Jean-Jacques; *Discurso sobre los orígenes y fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, Madrid, Ed. Tecnos, 1995

Rousseau, Jean-Jacques; *Del Contrato Social*, Madrid, Ed. Tecnos, 1995

## Notas

<sup>1</sup> Hobbes, T. *Leviatán*, I, 4

<sup>2</sup> Pettit, Ph. *Republicanism*, p. 82